

وحدة الوجود بين الحلول والاتحاد والشهود عند العلامة البالكي بحث مستل من أطروحة الدكتوراه:
«الإلهيّات والسمعيّات عند محمد باقر البالكي من خلال كتابه الألطاف الإلهية»

عدنان خالد رسول

طالب دكتوراه بجامعة السليمانية/ كلية العلوم الإسلامية

ملخص البحث:

هذا البحث محاولة لتميز فكرة وحدة الوجود عند أصحابها عن فكرة الحلول والاتحاد التي هي من ظلمات أفكار الفلاسفة والثقافات الغير الإسلامية، وبيان لجذور الفكرتين ومواقف العلماء من الفكرتين بالرفض والقبول والتأويل والإعذار، خصوصا عند العلامة البالكي.مفاتيح الكلمات:وحدة الوجود، الحلول والاتحاد، الإيمان الشهودي، صوفية الأعاجم، الصوفية الوجودية

Research Summary:

This research is an attempt to distinguish the idea of the unity of existence according to its owners from the idea of solutions and union, which is one of the darkness of the ideas of non-Islamic philosophers and cultures, and an explanation of the roots of the two ideas and the positions of scholars on the two ideas of rejection, acceptance, interpretation and excuses, especially according at Allama al-Balki.Keywords:Unity of existence, solutions, witnessing faith, foreign mysticism, existential mysticism

مقدمة

أما بعد، فعندما نسمع بفكرة وحدة الوجود نرى كثيرا ممن يختلطون بينها وبين مفهوم الحلول والاتحاد، فنرى بعضا يساوي بين الفكرتين ويكفّر كلَّ مَن صدر منه ما يلوح منه شم «فكرة وحدة الوجود»، ونرى أيضا من يتخذ المعاني المتبادر من تلك الكلمات مذهبا زورا دون وصولهم الدقيق لما ورائها، ولم تلتبس مفاهيم تلك الألفاظ على البسطاء فقط، بل نجد علماء أجلاء يشتبه عليهم ذلك الخلط الفكري، وبجانب آخر نرى علماء أجلاء يميّزون بين تلك الألفاظ ويبيّنون ما هي مرماهم.لقد ذكر المتأخرون من علماء الكلام في آخر مباحث الصفات السلبية الرد على «مذاهب الحلول والاتحاد»، و«العلامة محمد باقر البالكي» ذكر ذلك أيضا مختصرا، ثم بيّن أن هناك فريقان تمسكوا بفكرة وحدة الوجود فالأولى هم الصوفية والفكرة عندهم بمعنى «كون ما سوى الله محل تجلي قدرة الله» وبهذا يشير إلى المراد الحقيقي لبعض من نسب إليها، والثانية صوفية الأعاجم ردّ عليهم في الطبيعيات عند «مسألة حدوث العالم»، لقولهم: بوحدة الوجود.وفي الحقيقة فكرة وحدة الوجود اتخذت جدلا واسعا منذ القرون الوسطى للهجرة بين القبول والرفض والتأويل، بل ذهب بعض إلى تكفير من ادعاها، ولذا أذكر خلاصة في الحلول والاتحاد ووحدة الوجود و موقف العلماء ورأي البالكي في الصوفية الوجودية والفرق بين من ادعى أن وحدة الوجود عين الاتحاد والحلول في هذا البحث:

ويكون البحث مشتملا على تمهيد ومبحثين:فالتمهيد: يتضمن التعريف بترجمة العلامة البالكي وكتابه الألطاف الإلهيةالمبحث الأول: ويتضمن التعريف بفكرة الحلول والاتحاد وفكرة وحدة الوجود وفيه مطلبان.المطلب الأول: فكرة الحلول والاتحادالمطلب الثاني: فكرة وحدة الوجود ونشأتها. المبحث الثاني: موقف العلماء حول وحدة الوجود وفيه مطلبانالمطلب الثاني: موقف البالكي تجاه «وحدة الوجود».المطلب الأول: موقف العلماء: المطلب الثاني: موقف البالكي تجاه «وحدة الوجود».

تمهيد:

يتضمن هذا التعريف بترجمة العلامة البالكي وكتابه الألطاف الإلهيةذكر البالكي بنفسه اسمه ونسبه: هو محمد باقر بن الشيخ «حسين خان» الملقب بـ«آغاگەورە» –أي «رئيس القبيلة وشيخ العشيرة»– وهو ابن «منوچهرخان» بن «حسين خان» بن «خسروخان» بن «محمدخان» بن «منوچهرخان» من نسل «خان أحمد خان[1]» الأردلاني الشهير بين الأكراد[2].وأمه فاطمة بنت الملا عبدالله بن الملا محمد سعيد شيخ الإسلامي، تزوج جد البالكي الملا عبدالله بعد وفاته أبيه بنت عمه الشيخ الملا أحمد المشهور شيخ الإسلامي[3]، وعائلة «شيخ الإسلامين» من العوائل العلمية العريقة في محافظة «كردستان بإيران[4]» وتنتهي سلسلة «شيخ الإسلامين» إلى سيدنا حسين بن عليχ[5].ولد العلامة البالكي يوم الجمعة «١٨/شوال/١٣١٦» الهجرية في قرية «نزاز[6]»[7]، وأظن أن تأريخ ولادته بالسنة الميلادية تقريباً يكون «٣/مارس/١٨٩٩م»، وبالسنة الكردية «١٢/رەشەمی/٢٥٩٨ك»، وبالسنة الشمسية «١٢/إسفند/١٢٧٧هـ.ش»، ويقول البالكي: "وأول شعر وضعته عندما كان عمري تسع سنوات كانت هذه الرباعية:«به روز جمعة از شـــــوال رفته» «دو هشت دو ز مادر زاده گشـتم»«به سال سيصـد ألف وشش وده» «ز هجرت لاقي اين جـــاده گشتم»معناها: في يوم الجمعة، من شوالٍ ذهب* ثمانيتان واثنان –أي ثمان عشر يوما– ولدت عن أمي* بالسنة ثلاثمائةٌ وألفٌ وست عشرة* من الهجرة لقيتُ بهذا الشارع –أي الدنيا–* ثم قال: وإن لم تكن هذه الرباعية جيدة لكنها لم أغيرها[8].وتوفت أمه الكريمة في السنة الرابعة من عمره؛ ولذا كان من الطبعي أن أباه اهتم به أكثر لأنه كان أصغر أولاده كما سيظهر، فعاش تحت رعايته ثلاث عشرة سنة، فبدأ في السنة السادسة من عمره بالدراسة عند معلم عائلته، ثم قرأ البالكي في مدارس سنندج أصول قراءة الفارسية والعربي، حتى أتقنها ويقول: "وفي السنة التاسعة كنت أفهم جميع الكتب الفارسية لفظا ومعنى، وكنت أجيد أن أكتب رسالة فارسية جيدة وبليغة ودقيقة، فصرت كاتب أبي، وكان لأبي ابنان آخران «محمد سعيد» و«محمد حسن»، وكانا أكثر من هذا الفقير صلاحا وأكبر سنا، لكن كان– أبي– يؤكد مرات

ويقول: أملي فيك فقط، وفي الواقع أن أخوَيَّ ماتا قبل أن يتزوجا(٩)".فبقي البالكي هكذا في خدمة أبيه وكان لا يفارقه ويخدم ضيوفه ويقوم بواجبه على الرغم من صغر عمره حتى توفي أبوه أواخر سنة «١٣٢٨هـ» فصار فاقد الوالدين، وكان «ابن عم أبيه» المشهور بـ«حاجي خان» وصيّاً على أهل بيته فأدخل البالكيَ في «المدرسة الفاروقية(١٠)» بسنندج، ثم بدأ برحلاته العلمية وتوجه نحو المدارس المشهورة في المنطقة، فدخل قرى منطقة «زاورود=ژاوەرو» ودام بالدراسة في هذه المنطقة حتى شوال سنة «١٣٣٥هـ»، وتتلمذ عند الأستاذة الكبار مثل «الشيخ عبد السلام» في قرية «بيساران»، و«الملا أسعد» في قرية: «بوريدر= بوریەر، ومع نهاية سنة «١٣٣٥هـ»، كان عمر البالكي تسعة عشر سنة مع أنه كان قد خطا خطوات كبيرة في التعلم والتعليم، فاتجه لإكمال مراحل دراسته نحو قرية «چور» إلى خدمة «العلامة الحاج السيد آغا محمد بن العلامة السيد حسن الچوري»، فتعجب شيخه بذكائه وقوة استعداده، فأجازه للتدريس شفاها وأوصاه بأنه يستفيد من دوام التدريس، لكن السيد محمد ابن الچوري توفي في شهر رجب سنة «١٣٣٦هـ» مقابل شهر أبريل «١٩١٨م»، فطلب أشراف قرية «چور» من البالكي أن يبقى مقام شيخه لما رأوه أهلا للتدريس وعلموا بثقة شيخه الراحل به، وبعد سنتين ترك البالكي قرية «چور» وودع أهلها في أوائل «شهر المحرم» سنة «١٣٣٨هـ» وأواخر «سبتمبر/١٩١٩م»، ورجع وهو عالم بشتى العلوم إلى مدينة «سنندج» لينهي برحلاته العلمية، ويقطف ثمار الجهود التي قدّمها خلال سنواته الأخيرة في تلك المرحلة من الدارسة العميقة والمطالعة والتدريس؛ بأن يستجيز من كبار علماء المنطقة ويحصل على شرف الإجازة العلمية ذات السند المتصل، وكانت مدينة «سنندج» مزدهرة بأجمل أزهار العلوم الإسلامية، وفيها مدارس مشهورة وعلماء أجلاء، ومن أبرز العلماء آنذاك العلامة مولانا محمد المشهور بحفيد مولانا أحمد النودشي، والعلامة الملا عبدالله المفتي الدشي، وتلميذه العلامة الملا محمد رشيد بگ المريواني وقال: وفي هذا الشهر –أي الربيع الأول سنة «١٣٣٨هـ» – أجازني هذان الكبيران والمرحوم الملا محمد رشيد بگ المريواني إجازة مطلقة للتدريس والإفتاء لهذا الفقير"(١١).بعدما أخذ البالكي الإجازة من كبار العلماء أرسل إليه الحاج السيد عبدالقادر شيخ الإسلامي الچوري ابنه «السيد جعفر» ليقنعه للرجوع إلى قرية «چور» بطلب كبير من أهاليها وساداتها فوافق البالكي على العودة سنة «١٣٣٨هـ»، وبقي فيها حتى توفي سنة «١٣٤٢هـ»(١٢).

آثاره وتلاميذه:

ترك البالكي أكثر من «٣٠٠» مجازا من تلاميذه كانوا نجوما للدعوة والإرشاد والتدريس، كما ترك آثارا كبيرة في شتى العلوم والتصوف والأدب، وتتميز تأليفاته بالمتانة والدقة، ومؤلفاته إما رسائل مستقلة، أوشروح لمتون العلوم المتداولة، أو تعليقات على الكتب المتداولة، أو فتاوى فقهية، والذي يلاحظ أن قسما من آثاره قد فقد لأنه صرح بأن مؤلفاته تجاوزت «٣٠٠» مؤلفا كما قال: "الخلاصة: لله الحمد والمنة حتى هذا التأريخ تجاوزت تأليفاتي عن حدود ثلاثمئة في جميع العلوم والشريعة والتفسير والطريقة، وعدد المجازين عندي حتى الآن وصل مئتين وسبعة وأربعين –نفرا–"(١٣)،ومن أهم كتب ورسائله في علم الكلام الألطاف الإلهية و لقد قرّظ على الكتاب حين طبعه جملة من كبار عرفاء وعلماء الكرد:منهم الشيخ عبد الكريم المدرس: حيث يقول: "وقد ألّف علماء أهل السنة والجماعة سلفاً إلى الخلف كتبا كثيرة كبيرة وصغيرة ومتوسطة في علم العقائد المشهور بـ«علم الكلام»، مثل كتاب: المواقف، وشرح التجريد، والتهذيب وغيرها، وكان طلاب علوم الإسلامية يدرسونها إلى أن جاء الدور إلى عصرنا، فألّف بعض علماء العصر كالمرحوم المبرور فضيلة الحاج الشيخ محمد باقر رحمه الله تعالى هذا الكتاب المسمى بـ«الدرر الجلالية»، وشرحه شرحاً وافياً، وهذا الكتاب وشرحه كتاب جليل حاوٍ لكثير من الدقائق التي خلت الكتب القديمة عنها، ومما يستفيد المسلمون منه حسب درجاتهم العلمية، فعلى الطالب المتوقد ذهنا درسه وضبطه والاستفادة مما فيه"(١٤). ومنهم فضيلة العلامة الأستاذ الدكتور محمد رمضان عبد الله الشواني: حيث يقول بعد ثنائه عليه: "وأن كتابه هذا يعدّ بحقٍ كتابا اختصاصيّاً يسدّ بابا واسعاً في مجال علم الكلام والفلسفة، وهو مليء بدقائق فكرية وفلسفيّة قد لا تعثر عليها في كثير من المصادر الضخام"(١٥).ومنهم: الأستاذ الدكتور محمد شريف حفظه الله: "ومما زادني إعجاباً به–أي البالكي– أن الأستاذ العلامة الشيخ عبد الكريم المدرس يقرن مؤلّفه هذا «الألطاف الإلهية» بالمواقف والتجريد والتهذيب وهي المراجع الأصيلة نهلت منها الأجيال ما يُضيء به طريقها إلى الله سبحانه"(١٦).

المبحث الأول: ويتضمن التعريف بفكرة الحلول والاتحاد وفكرة وحدة الوجود وفيه مطلبان.

المطلب الأول: فكرة الحلول والاتحاد.

ذكر المتأخرون من المتكلمين في كتب علم الكلام أن أصحاب فكرة الحلول والاتحاد ثلاث فرق:الفرقة الأولى: النصارى فقد ذهبوا إلى أن الله تعالى جوهر واحد ثلاثة أقانيم هي «الوجود والعلم والحياة» المعبر عنها عندهم: بالأب والابن وروح القدس على ما يقولون: «آنا ايثا روحا قدسا» ويعنون بالجوهر: «القائم بنفسه، وبالأقنوم الصفة»ورد: بأن جعل الواحد ثلاثة جهالة أو ميل إلى أن الصفات نفس الذات، واقتصارهم على العلم

والحياة دون القدرة مبني على أن القدرة راجعة إلى الحياة والسمع والبصر إلى العلم، ثم اختلفوا في كيفية الحلول والاتحاد [١٧]:فمنهم من قال: إن الكلمة وهي «أقنوم العلم» اتحدت بجسد المسيح؛ وتدرعت بناسوته بطريق الامتزاج، كالحمر بالماء عند الملكائية وبطريق الإشراق كما تشرق الشمس من كوة على بلور عند النسطورية، وبطريق الانقلاب لحما ودما بحيث صار الإله هو المسيح عند اليعقوبية، ومنهم من قال: ظهر اللاهوت بالناسوت كما يظهر الملك في صورة البشر، وقيل: تركب اللاهوت والناسوت كالنفس مع البدن، وقيل: إن الكلمة قد تداخل الجسد فيصدر عنه خوارق العادات وقد تفارقه فتحله الآلام والآفات إلى غير ذلك.الفرقة الثانية: النصيرية والإسحاقية من غلاة الشيعة القائلون: بأنه لا يمتنع ظهور الروحاني بالجسماني كجبرائيل في صورة دحية الكلبي، وكبعض الجن أو الشياطين في صورة البشر، ولا يبعد أن يظهر الله تعالى في صورة بعض الكاملين وأولى الناس بذلك عليت وأولاده المخصوصون الذين هم خير البرية وأكمل الناس علما في الكمالات العلمية والعملية، فلهذا كان يصدر عنهم في العلوم والأعمال ما هو فوق الطاقة البشرية[١٨].الفرقة الثالثة: بعض المتصوفة المتزيّون بزي التصوف القائلون: بأن السالك إذا أمعن في السلوك وخاض معظم لجة الوصول فربما يحل الله فيه ﷻ كالنار في الجمر بحيث لا تمايز أو يتحد به بحيث لا إثنينية ولا تغاير، وصح أن يقول هو أنا وأنا هو وحينئذ يرتفع الأمر والنهي ويظهر من الغرائب والعجائب مالا يتصور من البشر وفساد هذا الرأي غني عن البيان[١٩].وردّ علماء الكلام قول جميع الفرق السابقة: بأن الله ﷻ لا يتحد بغيره ولا يحل فيه، أما الاتحاد فلامتناع اتحاد الاثنين، ولأنه يلزم كون الواجب ممكنا وكون الممكن واجبا، وذلك محال بالضرورة، وأما الحلول فلوجوه وهي:

١- أن الحال في الشيء يفتقر إليه في الجملة سواء كان: «حلول جسم في مكان» أو «حلول عرض في جوهر» أو «حلول صورة في مادة» كما هو رأي الحكماء أو «حلول صفة في موصوف»، لأن الافتقار إلى الغير ينافي الوجوب، فإن قيل قد يكون حلول امتزاج كالماء في الورد، رد بأن: ذلك من خواص الأجسام ومفض إلى الانقسام وعائد إلى حلول الجسم في المكان.

٢- أنه لو حلﷻ في محل:

أ- فإما مع وجوب ذلك وحينئذ يفتقر الواجب إلى المحل، ويلزم؛ إمكانه وقدم المحل ووجوبه، لأن ما يفتقر إليه الواجب أولى بأن يكون واجبا.

ب- وإمامع جوازه؛ وحينئذ يكون غنياعن المحل والحال يجب افتقاره إلى المحل فيلزم انقلاب الغنى عن الشيء محتاجا إليه هكذا قرره الإمام

٣- أن الحلول في الغير إن لم يكن «صفة كمال» وجب نفيه عن الواجب، وإن كان لزم كون الواجب مستكملا بالغير وهو باطل وفاقا.

٤- أنه لو حل في شيء لزم تحيزه؛ لأن المعقول من الحلول باتفاق العقلاء وهو «حصول العرض في الحيز تبعا لحصول الجوهر»، وأما صفات الباري ﷻ فالفلاسفة لا يقولون بها، والمتكلمون لا يقولون بكونها أعراضا ولا بكونها حالة في الذات بل قائمة بها بمعنى الاختصاص الناعت.

٥- أنه لو حل في جسم: على ما يزعم الخصم فإما في جميع أجزائه؛ فيلزم الانقسام، أو في جزء منه؛ فيكون أصغر الأشياء وكلاهما باطل بالضرورة والاعتراف.

٦- لو حل في جسم والأجسام متماثلة لتركبها من الجواهر الفردة عند المتكلمين، لجاز حلوله في أحقر الأجسام وأرذلها، فلا يحصل الجزم بعدم حلوله في مثل البعوضة وهو باطل بلا نزاع.وأما الاتحاد فهو أيضا باطل أيضا؛ لأن الشيئين إذا اتحدا:

١- فهما حال الاتحاد إن كانا باقيين: فهما اثنان لا واحد.

٢- وإن عدما معا كان الحاصل ثالثا مغايرا لهما.

٣- وأن بقي أحدهما وفني الآخر امتنع الاتحاد أيضا؛ لأن الموجود لا يكون عين المعدوم.

فثبت بما ذكر: أن القول بالحلول والاتحاد باطل[٢٠].

الفرقة الرابعة: بعض كبار الصوفية الموهمة عباراتهن بالحلول أو الاتحاد، ولكن من أنصف في حقهم يعلم أنهم بريؤون من هذه النسبة كما أشار إليهم التفتازاني: بعد ذكره الفرق السابقة ضمن مذهبين آخرين أحدهما هم كبار الصوفية والآخر مذهب باطل في مبحث الوجود حيث قال: " وهنا مذهبان آخران يوهمان بالحلول أو الاتحاد وليسا منه في شيء: الأول: أن السالك إذا انتهى سلوكه إلى الله وفي اللهﷻ يستغرق في بحر التوحيد والعرفان، بحيث: تضمحل ذاته في ذاتهﷻ وصفاته في صفاتهﷻ، ويغيب عن كل ما سواه، ولا يرى في الوجود إلا اللهﷻ، وهذا الذي يسمونه «الفناء» في التوحيد، وإليه يشير الحديث الإلهي: «أن العبد لا يزال يتقرب إلي بالنوافل؛ حتى أحبه، فإذا أحببته: كنت سمعه الذي به يسمع، وبصره الذي به يبصر»، وحينئذٍ؛ ربما تصدر عنه «عبارات تشعر بالحلول أو الاتحاد» لقصور العبارة عن بيان تلك الحال، وتعذر الكشف عنها بالمقال، ثم قال التفتازاني: "ونحن على ساحل التمني نغترف من بحر التوحيد بقدر الإمكان، ونعترف بأن طريق الفناء فيه العيان دون البرهان والله الموفق". والثاني: أن الواجب هو الوجود المطلق، وهو واحد لا كثرة فيه أصلا، وإنّما الكثرة في الإضافات والتعينات التي هي بمنزلة الخيال والسراب، إذ؛ الكل في الحقيقة واحد يتكرر على المظاهر لا بطريق المخالطة، ويتكثر في النواظر لا بطريق الانقسام فلا حلول ههنا ولا اتحاد لعدم الإثنينية والغيرية،

ثم قال التفتازاني: "وكلامهم في ذلك طويل خارج عن طريق العقل والشرع، وقد أشرنا في بحث الوجود إلى بطلانه لكن من يضلل الله فما له من هاد" (٢١).وأما البالكي فقد ردّ على فكرة الحلول والاتحاد: بأن الله تعالى لا يتحد بغيره، بأحد أنواع الاتحاد الأربعة التي حقّقها في الطبيعيات، وهي «أنّ اتحاد الاثنين له أربعة طرق» وهي إما: ١- «بالوحدة الاتصالية، إن امتازا في الأين والوضع» كما في «أجزاء المقدارية»، ٢- أو «بالوحدة الاجتماعية، إن لم يمتازا فيهما» كما في «الأجزاء الغير المقدارية»، ٣- أو «بطريق الكون لصورة حادثة، والفساد: لأخرى»، كـ«صيرورة الماء هواء»، وهذه الثلاثة «جائزة وواقعة»، ٤- أو بـ«أن يصير أحدهما عين للآخر، بلا زيادة شيء عليهما، أو نقصه عنهما»، وهذا «بديهي الاستحالة» .فلذا الواجب لا يتحد بغيره؛ لامتناع الطريق الرابع بداهة في الواجب وغيره، وللزوم الانقلاب في الثلاثة الأولى أي «الوحدة الاتصالية والاجتماعية أو بطريق الكون والفساد»: لأن الله يصير بها ممكنا فقط، ولامتناع اجتماع الوجوب والإمكان: إن لم يصير بها ممكنا فقط، ولا يحل الله «حلول الصفة في الموصوف»، أو «الصورة في الهيولى»، أو «النفس في البدن»، لأنّه تعال غير متحيز في غيره، وامتناع كل ذلك: لامتناع الحاجة اللازمة للحلول، وقد نُقِلَ الحلولُ عن النصارى في حق سيدنا عيسى عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ، وعن بعض غلاة الشيعة في حق سيدنا (علي رضي الله عنه)، والكل كفرٌ باطلٌ بداهةً وبرهاناً (٢٢).ثم أشار البالكي إلى أن ما يشعر من كلام بعض الصوفية الكاملين يمكن حملها على معان صحيحة، وهي أنهم أرادوا «أن خلق الله يصير واسطة لظهور آثار الله تعالى؛ لكونه دالا عليه ﷻ، كما نصّ على أن الله ﷻ يتجلى في صور للرائي هي واسطة في التعرف عليه ﷻ وليست ذات الله ﷻ: وذلك لأنّ كون الشيء مَظهرا له تعالى: لدلالته عليه معنى وصحيح بل واقع كثيرا في إرشادات الكتاب والسنة، كما أن كون ما سوى الله واسطة عادية في ظهور أثاره تعالى معنى صحيح وواقع، مثلا: الولي مَظهرٌ لتصرفات إلهية وجذبات رحمانية، والعالم الباهر أيضا: مَظهرٌ لعلوم صمدانية ومعارف أحدية، وقد يُظهِر الله تجلياتِه في صورٍ مثل المنام والمكاشفة الشهودية مع علم النائم والمكاشف بأن تلك الصور ليست الله حقيقة بل إنما هي مظاهر ومرايا لأنوار ذاته وصفاته، وإظهار تلك التجليات خارج عن محل النزاع وليس حلولا لله تعالى في شيء ومعنى صحيح وواقع كثيرا.ولذا قال ابن حجر في التصوف من الفتاوى الخاتمة بعد كلام: "قال الغزالي رضي الله عنه: ومثل ذلك: من يرى الله في المنام، فإن ذاته منزّه عن الشكل والصورة، ولكن تنتهي تعريفاتُه إلى العبد بواسطة: «مثال محسوس من نور أو غيره»، ويكون ذلك المثال حقاً في كونه: واسطةً في التعريف، فيقول الرائي: «رأيت الله في المنام»، لا يعني: أني رأيت ذات الله، كما يقول في حق غيره، انتهى"(٢٣).

المطلب الثاني: فكرة وحدة الوجود ونشأتها:

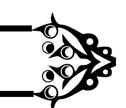
ينبغي أن أذكر نشأتها ثم أبيّنُ المفهوم الحقيقي لمسألة وحدة الوجود عند أهل التصوف.

ـ نشأة فكرة وحدة الوجود:

أ- عند بعض المعاصرين قد ظهرت نظرية الحلول والاتحاد ووحدة الوجود في الفلسفة الهندية عند البرهمانية (٢٤)حيث زعموا أن جميع أشكال الحياة من حياة الآلهة إلى حياة أحقر الخلائق وهي ذات واحدة جوهريةوفي الفلسفة اليونانية ذهب بعض القدامى قبل سقراط إليها، وقيل هذه النظرية موجودة عند المدرسة الأفلاطونية المحدثة والرواقية (٢٥)وحدة الوجودعند هؤلاء تعني، مجملةً، «أن الكل هو الإله وأن الإله هو الكل» (٢٦).

ب- وبعض المعاصرين يفرّقون بين فرقتين في «وحدة الوجود» وهما:الفرقة الأولى: غير الصوفية هم الذين يعتقدون أن العالم وحده هو الموجود الحق، وليس الإله سوى مجموع الأشياء الموجودة في العالم.الفرقة الثانية المتصوفة وإسبينوزا (٢٧): زعموا أن الإله وحده هو الحقيقي، وأما العالم فهو مجموعة من تجلِّياته التي ليس لها وجود من دونه (٢٨).وهذه الفرقة تشتت تفسيراتهم حول وحدة الوجود، مثلا هناك فرق متصوفة من الفرس وتبعهم صدر الدين الشيرازي يزعمون ما آلوا إليه مذهب السهروردي(٢٩) يقولون: «إن الوجود حقيقة واحدة ذات تشكيك»، وهم صوفية الأعاجم الذين رد عليهم البالكي كما سيأتي، ونقل السبزواري مذهبهم بقوله: "(الفهلويون) من الحكماء والفهلوي معرب البهلوي (٣٠) (الوجود عندهم حقيقة ذات) أي صاحبة (تشكك تعم مراتبا) مفعول تعم (غنى وفقرا) على سبيل التمثيل فكذا شدة وضعفا وتقدما وتأخرا وغير ذلك (تختلف كالنور)، يعني أن النور الحقيقي الذي هو حقيقة الوجود إذا النور هو الظاهر بذاته المظهر لغيره وهذا خاصية حقيقة الوجود لكونها ظاهرة بذاتها مظهرة لغيرها الذي هو ماهيات سماوات الأرواح وأراضي الأشباح كالنور الحسي الذي هو أيضا طبيعة مشككة ذات مراتب متفاوتة (حيثما تقوى) ذلك النور الحسي (وضعف)، فالاختلاف بين الأنوار ليس اختلافا نوعيا بل بالقوة والضعف فإن المعتبر في النور أن يكون ظاهرا بالذات مظهرا للغير"(٣١).

ج- وقد زعم بعض آخر أن تأريخ «وحدة الوجود» يختلف تماما عن الحلول والاتحاد، بل إنما ظهر مصطلح «وحدة الوجود» وألحق بالفلسفة بعد الشيخ ابن عربي (٣٢)، وأن ما ذكر من جذورها التأريخي خطأ، لأن ما ذكر عند الفلاسفة وغيرهم مبني على العلوم المادية، وأما عند الصوفية فحالة تحصل لأهل العرفان، وأن الوحدة والحلول والاتحاد التي ذكرت عند غيرهم ليست ما يعنيه الصوفية (٣٣).

٢- «وحدة الوجود» عند أهل التصوف المعتدل

من خلال ما سبق أظن أن القول: «بأنه إنما ظهر مصطلح «وحدة الجود» وألحق بالفلسفة بعد الشيخ ابن عربي» صحيح؛ لأن المحققين من العرفاء فرّقوا بين «وحدة الوجود ووحدة الشهود»، كالإمام الرباني الذي يؤوِّل كلام الصوفية، ويشير إلى من تزي بزي الصالحين ويروجون «وحدة الوجود» دون فهمها، فقال: "واعلم أن «التوحيد» الذي يظهر في أثناء طريق هذه الطائفة العلية على قسمين: «توحيد شهودي» و«توحيد وجودي»، فالتوحيد الشهودي: هو «مشاهدة الواحد» يعني لا يكون مشهود السالك غير واحد، والتوحيد الوجودي: هو «أن يعلم السالك ويعتقد الموجود واحداً وأن يعتقد أو يظن غيره معدوماً، وأن يزعم الغير مع اعتقاد عدميته مجالي ذلك الواحد ومظاهره».فكان «التوحيد الوجودي» من قبيل «علم اليقين»، و«التوحيد الشهودي» من قبيل «عين اليقين»، وهو من ضروريات هذا الطريق، فإن «الفناء» – هو مقام في التصوف – لا يتحقق بدونه ولا يتيسر «عين اليقين» بلا تحققه، فإن مشاهدة الأحدية باستيلائها مستلزمة لعدم رؤية ما سواه، بخلاف «التوحيد الوجودي» فإنه ليس كذلك يعني ليس بضروري، فإن «علم اليقين» حاصلٌ بدون تلك المعرفة، لأنّ «علم اليقين» ليس بمستلزم لنفي ما سواه تعالى، غاية ما في الباب: أنه مستلزم لنفي ما سواه وقت غلبة علم ذلك الواحد واستيلائه، مثلا: «إذا حصل لشخصٍ يقينٌ بوجود الشمس»، فاستيلاء هذا اليقين غير مستلزم بأن النجوم منتفية ومعدومة في ذلك الوقت، ولكن حين رؤيته الشمس لا يرى النجوم البتة، ولا يكون مشهوده غير الشمس، وفي هذا الوقت الذي لا يرى فيه النجوم يعلم أنّ النجوم ليست بمعدومة، بل يعلم أنّها موجودةٌ ولكنّها مستورة، وفي تشعشع نور الشمس مغلوبة، وهذا الشخص في مقام الإنكار لجماعة ينفون وجود النجوم في ذلك الوقت، ويرى أن تلك المعرفة غير واقعيّة، فـ«التوحيد الوجودي» الذي هو نفي ما سوى ذات واحدة تعالت وتقدست مخالف للعقل و الشرع، بخلاف «التوحيد الشهودي» فإنه لا مخالفة في مشاهدة الواحد ونفي النجوم وقت طلوع الشمس مثلا، والقول بأنها معدومة مخالف للواقع، وأما عدم رؤية النجوم في ذلك الوقت فلا مخالة فيه أصلاً، بل هذا إنمّا هو بواسطة غلبة ظهور نور الشمس وضعف بصر الرائي، فإن اكتحل بصر الرائي بنور الشمس تحصل له قوة يرى بها «أن النجوم ممتازة من الشمس»، و هذه الرؤية يعني رؤية النجوم ممتازة من الشمس في مرتبة حق اليقين. وأقوال بعض المشايخ التي تُرى مُخالفة لظاهر الشريعة الحقة ونزّلها بعض الناس إلى «التوحيد الوجودي» مثل قول الحسين بن منصور الحلاج: «أنا الحق», و قول أبي يزيد البسطامي: «سبحاني ما أعظم شأني» وأمثال ذلك, فالأولى و الأنسب تنزيلها إلى «التوحيد الشهودي» وإبعاد المخالفة لهم، فإنهم لما اختفى «ما سوى الحق سبحانه» عن نظرهم تكلموا بهذه الألفاظ في غلبة ذلك الحال، و لم يثبتوا «غير الحق سبحانه»، ومعنى «أنا الحق» أنه الحق دون «أنا»، فإنه لما لم يرَ نفسه لم يثبته، لا «أنه رأى نفسه و قال إنه الحق», فإن هذا كفر، لا يقال: إن عدم الإثبات مستلزم للنفي وهو «التوحيد الوجودي» بعينه، لأنّا نقول: لا يلزم من «عدم الإثبات» النفيُ، فإن في ذلك الموطن حيرةٌ بحيث قد سقطت الأحكام فيه، وقوله: «سبحاني» تنزيه الحق لا تنزيه القائل نفسه، فإن نفسه قد ارتفع عن نظره بالكلية لا يتعلق بها حكم أصلاً، وأمثال هذه الأقوال تظهر من البعض في «مقام عين اليقين» الذي هو «مقام الحيرة»، فإذا ترقوا من ذلك المقام وبلغوا «مرتبة حق اليقين» يتحاشون من أمثال تلك الكلمات، ولا يتعدون عن حد الاعتدال. وقد أشاع «التوحيد الوجودي» في هذا الزمان كثير من هذه الطائفة المتزيين بزي الصوفية، لا يدرون أن الكمال وراءه، يقنعون من العمل بالعلم، وينزلون أقوال المشايخ إلى متخيلاتهم، ويجعلونها مقتدا بها لأوقاتهم وسندا لأحوالهم، ويروِّجون سوقهم الكاسد بهذه التخيّلات، ولئن وقع في عبارات بعض المشايخ المتقدمين فَرَضاً ألفاظٌ صريحةٌ في «التوحيد الوجودي» كان ينبغي حملها على: «أنهم تكلموا بهذه الكلمات في الابتداء حين كونهم في مقام علم اليقين»، ثم ترقى حالهم من ذلك المقام وجاوزوا من العلم إلى العين أخيراً[٣٤].والإمام الرباني هو من كبار الصوفية، لذا أظن أنه أحرى بأن يعرِّفنا بالفهم الصحيح لـ«وحدة الوجود»، كما يشير إلى صوفية الأعاجم الذين أرد البالكي الرد عليهم، وكما يرى أيضا في كلامه الإخلاص والإنصاف بعباد الله دون تكفيرهم.

المبحث الثاني: موقف العلماء حول وحدة الوجود وفيه مطلبان

المطلب الأول: موقف العلماء:

وأما موقف العلماء حول أرباب وحدة الوجود عند الصوفية فيختلف، وأفاد الدكتور حسن الفاتح أنهم على ثمان فرق[٣٥]:

١– فرقة منهم كفرّوا الصوفية الوجودية واتهموهم بالاتحاد والحلول، أي اتحاد الله بالخلق وحلوله في الخلق، بل منهم من صنف في ذلك كالشيخ ابن تيمية و«برهان الدين البقاعي [٣٦]» [٣٧].

٢– وفرقة اتهموهم بالجنون والاضطراب النفسي بسبب الخلوات والجوع [٣٨].

٣– وفرقة عدّ أقوالهم من إشارات العارفين ورموز السالكين التي وضعوها منعا للدخيل، نقل الشعراني [٣٩] عن الشيخ ابن عربي أنه قال: "اعلم أن أهل الله لم يضعوا الإشارات التي اصطلحوا عليها فيما بينهم لأنفسهم، فإنهم يعلمون الحق الصريح في ذلك، وإنّما وضعوها منعاً للدخيل بينهم حتى لا يعرف ما هم فيه، شفقةً عليه أن يسمع شيئاً لم يصل إليه فينكره على أهل الله، فيُعاقَبُ بحرمانه، فلا يناله بعد ذلك أبداً" [٤٠].



٤- وفرقة برّأهم من اعتناق مذهب «وحدة الوجود» بمفهومها المشوش [٤١]، يقول الشعراني: "ولعمري إذا كان عُبّاد الأوثان لم يتجرؤوا على أن يجعلوا آلهتهم عين الله؛ بل قالوا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلاّ لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى (٣) الزمر﴾، فكيف يُظَن بأولياء الله أنهم يدَّعون الاتحاد بالحق على حد ما تتعقله العقول الضعيفة؟! هذا كالمحال في حقهم رضي الله عنهم، إذ ما مِن وليٍّ إلا وهو يعلم أن حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق، وأنها خارجة عن جميع معلومات الخلائق، لأن الله بكل شيء محيط [٤٢].

٥- وفرقة ادعوا إدراك المرمى الحقيقي، وأوّلوا لهم عباراتهم [٤٣]، نقل الإمام السيوطي[٤٤] أن «قطب الدين النوري[٤٥]» قال: "وَاعْلَمْ أَنَّهُ وَقَعَ فِي عِبَارَةِ بَعْضِ الْمُحَقِّقِينَ لَفْظُ الاتِّحَادِ إِشَارَةً مِنْهُمْ إِلَى حَقِيقَةِ التَّوْحِيدِ، فَإِنَّ الاتِّحَادَ عِنْدَهُمْ هُوَ الْمُبَالَغَةُ فِي التَّوْحِيدِ، وَالتَّوْحِيدُ مَعْرِفَةُ الْوَاحِدِ وَالأَحَدِ فَاشْتَبَهَ ذَلِكَ عَلَى مَنْ لا يَفْهَمُ إِشَارَاتِهِمْ فَحَمَلُوهُ عَلَى غَيْرِ مَحْمِلِهِ فَغَلِطُوا وَهَلَكُوا بِذَلِكَ، ثم قال:" وَأَمَّا قَوْلُ أَبِي يَزِيدَ الْبَسْطَامِيُّ: «سُبْحَانِي مَا أَعْظَمَ شَأْنِي» فَهُوَ فِي مَعْرِضِ الْحِكَايَةِ عَنِ اللهِﷻ، وَكَذَلِكَ قَوْلُ مَنْ قَالَ: «أَنَا الْحَقُّ مَحْمُولٌ» عَلَى الْحِكَايَةِ، وَلا يُظَنُّ بِهَؤُلاءِ الْعَارِفِينَ الْحُلُولُ وَالاِتِّحَادُ; لأَنَّ ذَلِكَ غَيْرُ مَظْنُونٍ بِعَاقِلٍ، فَضْلا عَنِ الْمُتَمَيِّزِينَ بِخُصُوصِ الْمُكَاشَفَاتِ وَالْيَقِينِ وَالْمُشَاهَدَاتِ، وَلا يُظَنُّ بِالْعُقَلاءِ الْمُتَمَيِّزِينَ عَلَى أَهْلِ زَمَانِهِمْ بِالْعِلْمِ الرَّاجِحِ وَالْعَمَلِ الصَّالِحِ وَالْمُجَاهَدَةِ وَحِفْظِ حُدُودِ الشَّرْعِ «الْغَلَطُ بِالْحُلُولِ وَالاتِّحَادِ» كَمَا غَلِطَ النَّصَارَى فِي ظَنِّهِمْ ذَلِكَ فِي حَقِّ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ، وإنّما حَدَثَ ذَلِكَ فِي الإِسْلَامِ مِنْ وَاقِعَاتِ جَهَلَةِ الْمُتَصَوِّفَةِ، وَأَمَّا الْعُلَمَاءُ الْعَارِفُونَ الْمُحَقِّقُونَ فَحَاشَاهُمْ مِنْ ذَلِكَ[٤٦].

٦- وفرقة التبس عليهم الأمر وآثروا التوقف في شأنهم [٤٧]، قال الشيخ الشعراني: "وسئل الإمام محي الدين النووي[٤٨] عن الشيخ محي الدين ابن العربي قال:" ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٣٤) و(١٤١) البقرة﴾، ولكن الذي علينا أنّه يحرم على كل عاقل أن يسيء الظن بأحد من أولياء الله عز وجل، ويجب عليه أن يؤول أقوالهم وأفعالهم مادام لم يلحق بدرجتهم، ولا يعجز عن ذلك إلا قليل التوفيق"[٤٩].نقل ابن العماد العَكري[٥٠] عن زين الدين المناوي[٥١] أنه قال: "وعوّل جمع على الوقف والتسليم، قائلين: الاعتقاد صبغة، والانتقاد حرمان، وإمام هذه الطائفة شيخ الإسلام النّووي، فإنه استفتي فيه فكتب: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَها ما كَسَبَتْ وَلَكُمْ ما كَسَبْتُمْ﴾، وتبعه على ذلك كثيرون سالكين سبيل السّلامة"، ثم نقل ابن العماد عن قطب الدين النوري أنه سئل عنه –أي الشيخ ابن عربي– فقال: اختلف فيه من الكفر إلى القطبانية –أي الوثنية–، والتسليم واجب، ومن لم يذق ما ذاقه القوم ويجاهد مجاهداتهم لا يسعه من الله الإنكار عليهم"[٥٢].

٧- وفرقة اعتقدوا ولاية بعض أعلامهم وحرموا النظر في كتبهم لعامة الناس [٥٣]، نقل ابن العماد عن زين الدين المناوي أنه قال: "وقد تفرّق الناس في شأنه –أي ابن عربي– شيعا، وسلكوا في أمره طرائق قددا، فذهبت طائفة إلى: أنه زنديق لا صدّيق، وقال قوم: إنه واسطة عقد الأولياء، ورئيس الأصفياء، وصار آخرون إلى اعتقاد ولايته وتحريم النظر في كتبه"، –ثم قال ابن العماد: – "أقول: منهم الشيخ جلال الدّين السيوطي قال في مصنّفه «تنبيه الغبي بتبرئة ابن عربي»: والقول الفصل في ابن العربي اعتقاد ولايته وتحريم النظر في كتبه، فقد نقل عنه –أي ابن عربي– أنه قال: «نحن قوم يحرم النظر في كتبنا»، وذلك لأن الصوفية تواطئوا على ألفاظ اصطلحوا عليها، وأرادوا بها معاني غير المعاني المتعارفة منها، فمن حمل ألفاظهم على معانيها المتعارفة بين أهل العلم الظاهر كفَّرهم، –و– نصّ على ذلك الغزّالي في بعضه كتبه وقال: إنه شبيه بالمتشابه من القرآن والسّنّة، من حمله على ظاهره كفّر، وله معنى سوى المتعارَف عليه منه"[٥٤].

٨- وفرقة آثروا أن يميزوا بين كتبهم فأباح القراءة لبعضها وحرّم النظر في البعض الآخر [٥٥]وأظن أن أسباب ذلك الاختلاف بين العلماء في الحكم عليهم ربما يرجع إلى:

أ- صعوبة فهم عباراتهم واصطلاحاتهم، كما صرّح عبد الرزاق القاشاني [٥٦] بفرق اصطلاح الفلاسفة والمتكلمين مع اصطلاح الصوفية في «وحدة الوجود» وقال: "وحدة الوجود: يعني به عدم انقسامه إلى واجب والممكن، وذلك أن الوجود عنده هذه الطائفة ليس ما يفهمه أرباب العلوم النظرية من المتكلمين والفلاسفة، فإن أكثرهم يعتقد أن الوجود عرض، بل الوجود الذي ظنوا عرضيته هو ما به تحقق حقيقة كل موجود، وذلك لا يصح أن يكون أمرا غير الحق عز شأنه"[٥٧].

ب- افتراء المفترين وتدسيس مذاهبهم وبعض كتبهم خصوصا كتب ابن عربي كما صرح بذلك الشعراني بقوله: "وجميع ما عارض من كلامه ظاهر الشريعة وما عليه الجمهور فهو مدسوس عليه، كما أخبرني بذلك سيدي الشيخ أبو الطاهر المغربي نزيل مكة المشرفة[٥٨]، ثم أخرج لي نسخة «الفتوحات» التي قابها على نسخة الشيخ التي بخطه في مدينة «قونية:–بتركيا–» فلم أر فيها شيئا مما كنت توقفت فيه وحذفته حين اختصرت «الفتوحات»"، ثم ذكر الشعراني بعض كتب بعض الأئمة أنها مدسوس فيها عليهم، ونقل عن شهاب الدين الرملي[٥٩] أنه قال:" إذا علمت ذلك فيحتمل أن الحسدة دسوا على الشيخ في كتبه كما دسوا في كتبي أنا، فإنه أمر قد شاهدته عن أهل عصري في حقي فالله يغفر لنا ولهم أجمعين"[٦٠].

ونقل علاء الدين الحصفكي [٦١] عن الخَطِيب التُّمُرْتاشي [٦٢] ما يؤكد ذلك بقوله: " وَفِي الْمَعْرُوضَاتِ الْمَذْكُورَةِ مَا مَعْنَاهُ أَنَّ مَنْ قَالَ عَنْ فُصُوصِ الْحُكْمِ لِلشَّيْخِ مُحْيِي الدِّينِ بْنِ الْعَرَبِيِّ إنَّهُ خَارِجٌ عَنْ الشَّرِيعَةِ وَقَدْ صَنَّفَهُ لِلْإِضْلَالِ وَمَنْ طَالَعَهُ مُلْحِدٌ مَاذَا يَلْزَمُهُ؟ أَجَابَ – أي التُّمُرْتاشي–: نَعَمْ فِيهِ كَلِمَاتٌ تُبَايِنُ الشَّرِيعَةَ، وَتَكَلَّفَ بَعْضُ الْمُتَصَلِّفِينَ –أي المتكلفين– لِإِرْجَاعِهَا إلَى الشَّرْعِ، لَكِنَّا تَيَقَّنَّا أَنَّ بَعْضَ الْيَهُودِ افْتَرَاهَا عَلَى الشَّيْخِ قَدَّسَ اللَّهُ سِرَّهُ فَيَجِبُ الاحْتِيَاطُ بِتَرْكِ مُطَالَعَةِ تِلْكَ الْكَلِمَاتِ، وَقَدْ صَدَرَ أَمْرٌ سُلْطَانِيٌّ بِالنَّهْيِ فَيَجِبُ الاجْتِنَابُ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ انْتَهَى فَلْيُحْفَظْ"[٦٣].

٣– خلط ما ذكره الصوفية مع ما ذكر عند الفلاسفة والمتصوفة كما أشرت إليه سابقا.ولذلك نرى بعض المنصفين اعترف بالخطأ في الحكم عليهم ومنهم الشوكاني[٦٤] الذي كان من المنتقدين، بل من المكفّرين لهم فرجع عن قوله في آخر حياته، فقال رداً على سؤال وجّه له في شأن بعضهم:" «فأجبت عن هذا السؤال برسالة في كراريس سميتها «الصوارم الحداد القاطعة لعلائق مقالات أرباب الاتحاد»"، ثم قال": وَقد أوضحت في تِلْكَ الرسَالَة حَال كل وَاحِد من هَؤُلَاءِ وأوردت نُصُوص كتبهمْ وبينت أَقْوَال الْعلمَاء في شَأْنهمْ، وَكَانَ تَحْرِير هَذَا الْجَواب فِي عنفوان الشَّبَاب، وَأَنا الآن أتوقف في حَال هَؤُلَاءِ وأتبرأ من كل مَا كَانَ من أَقْوَالهم وأفعالهم مُخَالفا لهَذِهِ الشَّرِيعَة الْبَيْضَاء الْوَاضِحَة الَّتِى لَيْلهَا كنهارها وَلم يتعبدني الله بتكفير من صَار في ظَاهر أمره من أهل الْإِسْلَام"[٦٥].

المطلب الثاني: موقف البالكي تجاه «وحدة الوجود».

وأما البالكي فمع أنه ردّ على صوفية الأعاجم، لكنه يفرّق في الإلهيات بين «الصوفية الوجودية» و«صوفية الأعاجم» في «وحدة الوجود»، وبيّن أن الفرقة الثانية اتخذت ظاهر أقوال الصوفية الوجودية مذهباً دون فهم مراد الكبار، وأيضا جعل مواقف الناس فيهم على أربعة فرق حيث قال: "وزعموا –أي صوفية الأعاجم– أنهم أخذوا هذا المذهب الباطل من «الصوفية الوجودية» كسيدنا محيي الدين ابن العربي وعمر بن الفارض قدس أسرارهما، لكنهم بريؤون من هذا وإن كان ظاهر عباراتهم يُوهِم هذا، فإنّ لهم اصطلاحاتٍ يُحمَل عباراتهم عليها، فهم محقّون وموافقون للشريعة الإسلامية، وعباراتهم مؤوّلةٌ، مثلا: كما أنّ لـ«لفظ الفاعل والمفعول والمبتدأ والخبر» معاني نحوية إذا أطلقوها يريدون هذه المعاني، لكن العرب الغير النحوي إذا سمع هذه الألفاظ حملها على معانيها اللغوي، كذلك لألفاظ الصوفية الوجودية معاني اصطلاحية: «إذا حمل عليها كان صحيحا أو على ظاهرها كان باطلاً»، فمطالعو كتبهم افترقوا فرقا:

أ– فرقة: حملوها على ظاهرها، وكفّروهم وحكموا بوجوب قتلهم، بل وقَتَلوا كثيراً منهم.

ب– وفرقة: حملوها على ظاهرها، وجعلوه نحلةً وطريقة لهم، فضلّوا وأضلّوا، وهم «صوفية الأعاجم».

ج– وفرقة: علموا مرادهم وأصابوا الحقّ.

د– وفرقة: علموا أنهم محقّون واعترفوا بأنّهم لا يعلمون حقيقة مرادهم، فيُفوّضون كما يُفوّضون في مثل: ﴿يد الله فوق أيديهم (١٠) الفتح﴾، وإلى هذا أشار الإمام النووي قدس سرّه ورحمه الرحمنُ حيث سُئِلَ عنهم فقال: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٣٤) و(١٤٠) البقرة﴾. [٦٦]أقول: قد صرح الشيخ الشعراني أنه اطلع على نسخة موثوقة من الفتوحات للشيخ محي الدين بن عربي وفيها قوله: "اعلم أن الله واحد بالإجماع، ومقام الواحد يتعالى أن يحل فيه شيء، أو يحل هو في شيء، أو يتحد في شيء"[٦٧].وعلى هذا لا يمكن أن ينسب إلى أمثاله رَحِمَهُ ٱللَّهُ الحلول والاتحاد والله أعلم.

مناقشة صوفية الأعاجم:

البالكي خالف غيره في بيان مذهب صوفية الأعاجم في أحكام الأجسام وأن هذه الفرقة اتخذوا «وحدة الوجود» لرواج سلعتهم، فلذا قام البالكي بالردّ عليهم قبل الرد على الفلاسفة، وصرّح بكفرهم للزوم كلامهم الكفر وقدم العالم على تقدير تفسيرهم لوحدة الوجود بـ«وجود واحد وهو الله وما دونه ظل من أظلاله أعاذنا الله»، ولذا قال: "(وهي) أي الأجسام (محدثة) أي مخرجة من العدم إلى وجود (بذواتها) أي ماهياتها وأجزائها من الجوهر الفرد (وصفاتها) أعراضا أو غيرها (بإجماع الأنبياء عليهم السلام وأهل الملل والأديان إجماعا ضرورياً من الدين) بحيث يعلمه الخاصة والعامة (على انه لم يكن) صلة الإجماع (شيء في الأزل إلاّ الله وصفاته فإنكار ذلك كفر، فقول بعض صوفية الأعاجم: بـ«أنّ وجود كل ظل من أظلال وجوده تعالى وهو عين الماهيّة، وكل ماهية متجددة آناً فآناً) كما مر من تجدد الجواهر (فكل) مثل (متجدد حادث، والقديم هو مجموع الأمثال» لا يجديهم) –خبر قول بعض صوفية الأعاجم– (نفع زوال الكفر عنهم) لقولهم بقدم المجموع"[٦٨]. ومن حامل مذهب صوفية الأعاجم السبزواري مقتديا بصدر المتألهين الشيرازي فادعوا «أن الوجود حقيقة واحدة ذات تشكيك بالغنى والضعف»، كالنور تترتب مراتب بالقوة والضعف"[٦٩].فخلص البالكي مذهبهم وبيّن خطأهم بأنه يلزم أن يكون الله موجبا وأن يكون سواه جزءا منه تعالى عن ذلك، وقال:"وجّه متأخرو المتفلسفين كالسبزواري في شرح منظومة كلامهم [٧٠] بأنه كما «أن ضوء الشمس بسيط منبسط منها وقع كلُّ جزءٍ من العالم في جزء من الضوء، والكل مستضيء بضوء الشمس» كذلك «وجود الله بسيط منبسط وقع كل موجود في جزء منه»، فالكلّ موجود بوجود واحد هو وجود الله تعالى

لكنّه أُصيل له تعالى وظلٌّ لغيره، والله وإن لم يكن مختارا فيه لكن غير المختار: أ- قد لا يعلم صدور الأثر عنه ويسمّى «موجَبا بالفتح» وهذا نقص كصدور الحرارة من النار، ب- وقد يعلمه ويسمى «موجِبا بالكسر» كصدور النبض والنفَس عن البشر وهذا غير نقص، وصدور الوجود من الله تعالى من هذا القبيل [٧١].ثم أجابهم البالكي بأنّ ما ذكروه ظاهر البطلان بوجوه:الوجه الأول: أنه من المعلوم «أنّ أصل العالم ظلمات» فإذا طلعت الشمس استضاء العالمُ بعضه بمواجهته لأصل الشمس وبعضه بوسطٍ أو وسطين أو أكثر، وإن لم تطلع على شيءٍ كـ«قعر البحر» لم يستضيء، أو غربت عاد إلى ظلمته.الوجه الثاني: أنّ «ضوء المسجد» مثلا له حيثيات أربع: «وجود الضوء المحمولي»، و«كونه في المسجد»، و«كونه صفة له»، و«كون المسجد موصفا به»، وأنّه «وإنّ كان ضوء المسجد بهذه الأربع واحداً بالذات» لكنه:١- «باعتبار وجوده المحمولي» فائضٌ عن الشمس ومنشأٌ للآثار لا دخل للمسجد فيه أصلاً.

٢- و«باعتبار الثلاث الأخر-أي كونه في المسجد، وصفة له، وكون المسجد موصفا به-» يكون للمسجد في الضوء دخل لكونه «علة قابلة له»، فـ«ليس شيء من الأربع صفة للشمس» بل «صفة للمسجد» و«قائمٌ بالشمس بمعنى: أنه وجد بسببها» لا« بمعنى: الاختصاص الناعت»، ولا «بمعنى التبعية في التحيّز».الوجه الثالث: أن في وسع الشمس لو فرضنا كونها حية مختارة أن لا يستضيء بها شيء: «بأن لا تطلع» أو «بأن تغرب»، أو «بأن تطلع ويوجد مانعٌ اختياري»، كأن يلتحف شخصٌ بلحاف قوي لا يصل إليه الضوء، أو «بأن تطلع ويوجد مانع اضطراري» كما في ثخن الأرض أو قعر البحر.فلما بين البالكي هذه الوجوه الثلاث بمثال مشاهد كعادته يقرب المعقول بالمحسوس، بيّن رأيه أن «وجود العالم أثر لله تعالى بنظير هذه الوجوه»، فليس وجود غيره عين وجوده كما ادعته جهلة من المتصوفة ولذا قال:فكذلك «أصل العالم عدم منشأٌ لعدمات» كالعجز والجهل وعدم الإرادة والصمم، فـ«إذا واجه وجودَ اللهﷻشيءٌ وجد»، أو«-واجه- حياته صار حياً»، أو«عمله صار عالماً»، وكذا باقي الصفات، و«تلك المواجهة باختيار الله إن شاء واجه، والاّ فلا»، فـ«وجود زيد» له حيثيات أربع كضوء المسجد، وهو -أي وجود زيد- وإن كان واحدا بكل من الأربع لكنه:

١- «باعتبار وجوده المحمولي» ناشئٌ عن الله وظلٌ من أظلال وجوده لا دخل لزيد فيه، وقائم به تعالى: بمعنى أنه وجد بسببه.

٢- ولزيد في وجوده دخلٌ باعتبار الثلاث الأخر -أي كونه في زيد، وصفة له، وكون زيد موصفا به-»، لأنه علة قابلة له وليس بصفة لله تعالى بشيء من الأربع [٧٢].وخلاصة جوابه السابق: أنه كـ«ما أن ضوء الشمس واسطة في عروض الضوء لغيره» كالهواء فإنه مضيء بضوئها وبواسطتها فكذلك «وجود كلِ شيءٍ غير وجوده تعالى»، بل إنما يكون وجوده ﷻ باختياره واسطة في العروض[٧٣].ولما بيّن البالكي جوابه أراد أن يبيّن «منشأ خطأ صوفية الأعاجم» بأن قولهم مبني على أمور كلها باطل وهي:

١- «كونه تعالى موجبا غير مختار في صدور الوجودات، والفرق بالكسر والفتح في الجيم لا ينفع، وقد ثبت «أنه تعالى مختار» كما مرّ في «مثال ضوء الشمس».

٢- «كون تلك الوجودات عين وجوده تعالى ذاتاً»، وهو باطلٌ بداهة: أن «الضوء الفائض من الشمس على الهواء أثرٌ لها حاصلٌ بسببها ليست صفةٌ لها، بل وصفٌ زائدٌ على الهواء لا عين الهواء»، كذلك «حال الوجود الفائض عنه تعالى» فهو أثر له تعالى لا صفة له ولا عين له، وصفة للممكن زائد عليه.ثم يكمل البالكي بجوابه: بأنه لو سلِّم «كون وجود غيره وجودهﷻ» فلا نسلم «عينية الوجود والماهية»، «لأنّ وجود الممكن غير ماهيته كما تقدم»، وأيضا القول بالعينية يلزم منه: «قدم الماهية المستلزم لإيجابه تعالى»، ومع ذلك قد ثبت «أنّ مجموع الأمثال ليس قديماً»، لأنّه اعتباري محض لاوجود له غير وجود ذاتها، و«وجود كلِّ مِثْلٍ حادثٌ» باعتراف هذا القائل، فـ«يكون المجموع المركّب من الأمثال الحادثة حادثا»، ولو سلِّم: «أنّه لا يلزم من حدوث الأجزاء حدوث المركّب منها» فبرهان بطلان التسلسل يبطله، أي يبطل «القول بعدم تناهي تلك الأمثال وقدمها»[٧٤].

خاتمة:

١- أنّ فهم الأفكار أهم من الحكم عليها قبل كشف ورائها، خصوصا المفاهيم المغلوط فهما عند العامة.

٢- وظهر جليّا أن ما نقل عن كبار الصوفية قد يكون لهم اصطلاحات خاصة، وليست مفهومة إلاّ بالرجوع إلى أنفسهم.

٣- كل مجهودات العلماء الناقدين والمعذّرين والمؤوّلين إنما هي لتنزيه ذات الله سبحانه.

٤- فكرة وحدة الوجود لا ربط لها بأفكار الحلول والاتحاد، بل هي مقام عرفانيّ لأهل التصوف الإسلاميّ.

٥- إنصاف بعض العلماء أمثال الشعراني والكاشاني والعلامة البالكي تجاه السادة الصوفية مع نقدهم لمن ينتسب إلى طرقهم زورا وطلبا للشهرة والتزهد.ونوصي بما يلي:

١- وجوب البحث والتصفح في كتب العلماء وتأريخنا المجيد لفهم الأفكار الموروثة.

٢- على الباحثين والأكاديميين أن يهتموا ببيان بعض الأفكار التي قد تكون هدامة أو تكون مظلوما فيها أصحابها.

٣- الاحترام لجهود العلماء وانتقاداتهم العلمية، بل يجب الفخر بأننا أمة قدّم لنا أسلافنا محاربة كلّ فكر هدام وبيان ما يلبس على الناس.

هوامش البحث

---

(١) «خان أحمد خان» بن هلوخان أمير مشهور، تسلم سنة «١٠١٤هـ =١٦٠٥م» ينظر: تأريخ مشاهير كرد (٢٣٦-٢٣٩/٣)، وخلاصة تأريخ الكرد وكردستان: (٢٧٦ و٢٨١-٢٨٢)، والموسوعة الكبرى لمشاهير الكرد عبر التأريخ (١٢٥-١٢٦/٢).

(٢) ينظر: زندگی ص(١) ورسالة «شرح حال» ص(٢)، وعلمائنا (١٢٥)، وجامع الفوائد (٥)، ورسالة: «بازى لەكەشف وكەراماتى ماموستا (٥-٦)، ومقدمة ابنه على: المحمودية في «النكاح والطلاق» (٥-٦)، ترجمة الشارح: المنطق المهدوي (٧-٨).

(٣) ينظر: رسالة: «زندگی نامه» (١-٢)، ورسالة: «شرح حال بالكي» (٢و٤)، ورسالة: «بازى لەكەشف وكەراماتى ماموستا» (٥)، ومقدمة رسالته «المحمودية» (٥)، ومقدمة ديوان مدرس كردستانى (٥-٦)، وترجمة الشارح: المنطق المهدوي (٧-٨).

(٤) ينظر: المنطق المهدوي (٧-٨) وكان لقب «شيخ الإسلام» يعطى للمفتي العام في الإمارات الكردية والعثمانية.

(٥) ينظر: تأريخ كرد وكردستان (٢/٣١).

(٦) قرية «نزاز» على مسافة «٥٠كلم» من مدينة «سنندج بإيران» كما ذكرها ابنه الشيخ محمد عارف في مقدمة: (٦).

(٧) ينظر: رسالة: «زندگی نامه» (٣)، ورسالة: «شرح حال» (٧)، ورسالة: «بازى لەكەشف وكەراماتى ماموستا» (٥).

(٨) ينظر: زندگی نامه (٣-٤)، ورسالة: «بازى لەكەشف وكەراماتى ماموستا» (٦).

(٩) زندگی نامه (٥).

(١٠) المدرسة الفاروقية هي مدرسة «مسجد فاروقية» على شارع الشهداء بسنندج، ولا يزال المسجد يصلى فيه، وهو من المساجد التأريخية إلا أنه قد تم تعميره.

(١١) رسالة: زندگی نامه (٥-١٣)، وجامع الفوائد (١٥-١٦).

(١٢) ينظر: رسالة: زندگی نامه (١٥)، وجامع الفوائد (١٧)، ورسالة شرح حال (٢١).

(١٣) رسالة شرح حال (٢٨).

(١٤) الألطاف الإلهية (١/١٥).

(١٥) المصدر السابق (١/٤٥).

(١٦) المصدر السابق (١/٢٤).

(١٧) ينظر لهذا وفرقهم: الأربعين للرازي (١/١٦٥)، وشرح معالم أصول الدين (١٩١-١٩٤)،(٨/٣٤)، وشرح المقاصد (٥٦-٤/٥٨).

(١٨) ينظر: شرح المواقف (٣٤-٨/٣٥)، وشرح المقاصد (٥٨-٤/٥٩)، وتقريب المرام (٢/١١٦).

(١٩) ينظر: شرح المواقف (٨/٣٥)، وشرح المقاصد (٤/٥٩).

(٢٠) ينظر للردود: المطالب العالية (١٠٤-٢/١٠٥)، والأربعين للرازي (١٦٥-١/١٦٦)، وشرح معالم أصول الدين (١٩٢-١٩٣)، وشرح المواقف (٣٢-٨/٣٣)، وشرح المقاصد (٥٤-٤/٥٦)، وتقريب المرام (٢/١١٥).

(٢١) شرح المقاصد (٥٩-٤/٦٠).

(٢٢) ينظر: الألطاف الإلهية (١٨٨-١/١٨٩) و(٢/٢٠٧)

(٢٣) المصدر السابق (٢٠٧-٢/٢٠٨)

(٢٤) البِرَهمانية: هي «ديانة هندية تقول بإله مجرد أعلى خَلَق العوالم كلها، وتجعل النّاس طوائف مغلقة على رأسها الكهنة، وتدعو إلى تقديم القرابين، وتأخذ بالتناسخ ليتخلص المرءُ من القيود التي تربطه بالدنيا، وذهب بعض إلى أنها تنكر النُّبوّات والبعث وتحرّم لحوم الحيوان. ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة (١/١٨١).

(٢٥) الرواقيون هم دعاة مدرسة فلسفية يونانية تحت تأثير الأفكار التي تدعو إلى المواطنة العالمية، ويعتبر زينون الرواقي «٣٣٤ - ٢٦٢ ق.م» مؤسسها؛ لأنّه كان يعلِّمهم في رواق ويُسمَّون أصحاب المظلة، ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة (٢/٩٦٢)، ومقالة «رواقية» على موقع موسوعة ويكيبيديا.

(٢٦) ينظر: المعجم الفلسفي (٥٦٩-٢/٥٧٠)، وموسوعة الفلسفة (٦٢٤-٢/٦٢٥). وتاريخ الفلسفة العربية (٣١)، ونشأة الفلسفة الصوفية وتطورها (٢٦٥-٢٦٦)، وأفلوطين رائد الوحدانية (٤٠-٤٣).

(٢٧) باروخ إسبينوزا «١٦٣٢- ١٦٧٧م» أحد أهم فلاسفة العقل والتنوير في أوربا هولندي الأصل، ينظر: مقالة «باروخ سبينوزا» على موقع ويكيبيديا.

(٢٨) ينظر: المعجم الفلسفي (٢/٥٦٩)، وموسوعة الفلسفة (٢/٦٢٤-٦٢٥)، ونشأة الفلسفة الصوفية وتطورها (٢٦٧-٢٦٨).

(٢٩) شهاب الدين السهروردي: «٥٤٩-٥٨٧هـ» ولد في سهرورد ونشأ بمراغة، وسافر إلى حلب، فنسب إليه انحلال العقيدة فأفتي بإباحة دمه بتهمة الإلحاد والزندقة، فسجن وخنق بقلعة حلب. ينظر: وفيات الأعيان (٦/٢٦٨-٢٧٠)، والأعلام (٨/١٤٠).

(٣٠) شرح المنظومة: لمرتضى المطهري (٤٩).

(٣١) شرح المنظومة: للسبزواري (٢/٢٢-٢٤).

(٣٢) محيي الدين بن عربي: «٥٦٠- ٦٣٨هـ» محمد بن علي أبو بكر الحاتمي الطائي الأندلسي ولد في مرسية بالأندلس وانتقل إلى إشبيلية، ورحل إلى البلدان، وأنكر عليه بعض أهلها بأقواله، فعمد بعضهم على إراقة دمه، كما أريق دم الحلاج وأشباهه، وحبس مرات، واستقر في دمشق، فتوفي فيها. ينظر: الأعلام (٦/٢٨١).

(٣٣) ينظر: بحوث موسعة في شرح المنظومة: لمرتضى المطهري (١/١٦٦-١٦٧).

(٣٤) مكتوبات الإمام الرباني: المكتوب «٤٣» في بيان أنّ التوحيد على قسمين شهودي ووجوديّ ص (١/٥٦-٥٧).

(٣٥) ينظر: فلسفة وحدة الوجود (٦٥-٦٩).

(٣٦) برهان الدين البقاعي: «٨٠٩-٨٨٥هـ» أبو الحسن إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط البقاعي، برهان الدين: مؤرخ أديب: أصله من البقاع في سورية، وسكن دمشق ورحل إلى بيت المقدس والقاهرة وكان متأثرا بابن تيمية، وتوفي بدمشق ومن آثاره: «مصرع التصوف، وسر الروح». ينظر: الأعلام (١/٥٦).

(٣٧) قال ابن تيمية:" وَقَدْ كَتَبْت بِمَا أَرْجُو أَنْ يَنْفَعَ اللَّهُ بِهِ الْمُؤْمِنِينَ وَيَدْفَعَ بِهِ بَأْسَ هَؤُلَاءِ الْمَلَاحِدَةِ الْمُنَافِقِينَ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَاءِ اللَّهِ وَآيَاتِهِ الْمَخْلُوقَاتِ وَالْمُنَزَّلَاتِ فِي كِتَابِهِ الْمُبِينِ، وقال بخصوص الشيخ ابن عربي: وَجِمَاعُ أَمْرِ صَاحِبِ الْفُصُوصِ وَذَوِيهِ : هَدْمُ أُصُولِ الْإِيمَانِ الثَّلَاثَةِ ؛ فَإِنَّ أُصُولَ الْإِيمَانِ : الْإِيمَانُ بِاَللَّهِ ؛ وَالْإِيمَانُ بِرُسُلِهِ ؛ وَالْإِيمَانُ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ .فَأَمَّا الإِيمَانُ بِاَللَّهِ : فَزَعَمُوا أَنَّ وُجُودَهُ وُجُودُ الْعَالَمِ لَيْسَ لِلْعَالَمِ صَانِعٌ غَيْرُ الْعَالَمِ. ينظر: مجموع الفتاوى (١٣٤- ١٣٥ و٢/١٤٣)

قال برهان الدين البقاعي:" وبعد فإني لما رأيت الناس مضطربين في ابن عربي المنسوب إلى التصوف الموسوم عند أهل الحق بالوحدة ولم أر من شفى القلب في ترجمته وكان كفره في كتابه الفصوص أظهر منه في غيره أحببت أن أذكر منه ما كان ظاهرا حتى يعلم حاله فيهجر مقاله ويعتقد انحلاله وكفره وضلاله وأنه إلى الهاوية مآبه ومآله". تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي (١٨).

(٣٨) جعل د. حسن كمصطفى حلمي قول الذهبي توثيقا لهذه الفرقة بعد ذكر حكاية لابن عربي: "نقله لي بحروفه ابن رافع من خط أبي الفتح، وما عندي أن محيى الدين تعمد كذبا، لكن أثرت فيه تلك الخلوات والجوع فسادا وخيالا وطرف جنون"، ولكن يبد أنهما غير مصيبين في ذلك لأن الإمام الذهبي ذكر رأيه صريحا في التوقف فيه بعد ذلك بأسطر: "وقولي أنا فيه: إنه يجوز أن يكون من أولياء الله الذين اجتذبهم الحق إلى جنابه عند الموت، وختم له بالحسنى، فأما كلامه فمن فهمه وعرفه على قواعد الاتحادية وعلم محط القوم، وجمع بين أطراف عباراتهم تبين له الحق في خلاف قولهم، وأما المستشرق بلاسيون فذهب إلى ذلك صريحا وقال: والاستهلاك المستمر لجهازه العضوي الذي أخضعه منذ مطلع الشباب لرياضات ومجاهدات شديدة في الزهد والسياحة، ثم العمل الذهني الشديد الذي اقتضاه تحرير هذا العدد الخيالي من مؤلفاته يفسران الاضطراب النفسي الفسيولجي لمزاجه". ينظر: ميزان الاعتدال: للذهبي (٣/٦٥٩-٦٦٠)، وابن تيمية والصوفية (٣٣١)، وابن عربي حياته ومذهبه (٢٦١).

(٣٩) الشعراني: «٨٩٨-٩٧٣هـ» عبد الوهاب بن أحمد الحَنَفي نسبه إلى محمد ابن الحنفية ولد ونشأ بساقية أبي شعرة وتوفي بالقاهرة ينظر: الأعلام (٤/١٨٠)

(٤٠) ونقل الشيخ الشعراني عن الشيخ سراج الدين البلقيني أيضا: "إياكم والإنكار على شيء من كلام الشيخ محيي الدين فإنه رحمه الله لما خاض في بحار المعرفة وتحقيق الحقائق عبر في أواخر عمره في الفصوص والفتوحات والتنزلات الموصلية وفي غيرها بما لا يخفى على من هو في درجته من أهل الإشارات ثم إنه جاء من بعده قوم عمى عن طريقه فغلطوه في ذلك بل كفروه بتلك العبارات ولم يكن عندهم معرفة باصطلاحه ولا سألوا من يسلك بهم إلى إيضاحه، وذلك أن كلام الشيخ رضي الله عنه تحته رموز وروابط وإشارات وضوابط وحذف مضافات هي في علمه وعلم أمثاله معلومة وعند غيرهم من الجهال مجهولة ولو أنهم نظروا إلى كلماته بدلائلها وتطبيقاتها وعرفوا نتائجها ومقدماتها لنالوا الثمرات المرادة ولم يباين اعتقادهم اعتقاده. ينظر: اليواقيت والجواهر (١/٢٨-٢٩).

(٤١) ينظر: فلسفة وحدة الوجود (٦٧).

(٤٢) اليواقيت والجواهر (١/١٢٠).

(٤٣) ينظر: نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها (٢٥٨-٢٥٩)، وفلسفة وحدة الوجود (٦٧-٦٨).

(٤٤) السُيُوطي: «٨٤٩-٩١١ هـ» الحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر الخضيري، ولد بالقاهرة ونشأ يتيما ولما بلغ أربعين سنة اعتزل الناس وطلبه الأمراء والسلطان بالهدايا فردها ولم يحضر إليهم وبقي على ذلك إلى أن توفي وله نحو ٦٠٠ مصنف. ينظر: الأعلام (٣/٣٠١).

(٤٥) قطب الدين النوري: «ت:٥٩١هـ=١١٩٥م» أبو محمد عبد الله بن محمد الأصفهاني الشافعي نزيل دمشق. ينظر: معجم المؤلفين (١١١-٦/١١٢).

(٤٦) الحاوي للفتاوى: السيوطي (١٦١-٢/١٦٢).

(٤٧) ينظر: فلسفة وحدة الوجود (٦٨).

(٤٨) النووي: «٦٣١-٦٧٦هـ» محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف، ولد وتوفي بقرية «نوى» -بسورية- ينظر: طبقات الشافعية الكبرى (٣٩٥ -٨/٣٩٧).

(٤٩) اليواقيت والجواهر (١/٢٦).

(٥٠) ابن العماد العَكري: «١٠٣٢-١٠٨٩هـ» أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد الحنبلي ولد بدمشق، وأقام في القاهرة وتوفي بمكة حاجا. ينظر: الأعلام (٣/٢٩٠).

(٥١) المناوي: «٩٥٢ – ١٠٣١هـ» محمد عبد الرؤوف بن علي تاج العارفين الحدادي القاهري عاش في القاهرة وتوفي بها وله ٨٠ مصنف. ينظر: الأعلام (٦/٢٠٤).

(٥٢) شذرات الذهب في أخبار من ذهب (٣٣٥-٧/٣٣٦).

(٥٣) ينظر: نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها (٢٥٨-٢٥٩)، وفلسفة وحدة الوجود (٦٨).

(٥٤) شذرات الذهب (٣٣٣- ٧/٣٣٤).

(٥٥) ينظر: فلسفة وحدة الوجود (٦٩).

(٥٦) القاشاني أو الكاشاني: «ت:٧٣٠ هـ=١٣٣٠م» جمال الدين عبد الرزاق بن أحمد بن محمد. توفي في «شيراز» ينظر: الأعلام (٣/٣٥٠)، وترجمته في كتابه: رشح الزلال (١٣).

(٥٧) لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام (٧١٠).

(٥٨) لم أجد ترجمته هو غير أبي الطاهر بن عبد الله المراكشي نزيل مكة «المتوفي:٨٣٩هـ» كما في شذرات الذهب (٩/٣٣٩)، لأن الشعراني عاش في القرن العاشر.

(٥٩) شهاب الدين الرَّمْلِي: «٧٧٣-٨٤٤هـ» أبو العباس أحمد بن حسين ولد بالرملة وتوفي بالقدس. ينظر: الأعلام (١/١١٧).

(٦٠) اليواقيت والجواهر (٢٢-١/٢٤).

(٦١) الحصكفي: «١٠٢٥-١٠٨٨هـ» محمد بن علي علاء الدين كان مفتي الحنفية في دمشق، أصله من «حسن كيف» قرية كردية في دياربكر، وله: «إفاضة الأنوار» و«الدر المنتقى» و«شرح قطر الندى» و«الدر المختار». الأعلام (٢٩٥-٦/٢٩٤).

(٦٢) الخَطِيب التُمُرْتاشي: «٩٣٩-١٠٠٤هـ» شمس الدين محمد بن عبد الله العمري الغزي: كان شيخ الحنفية في غزة. ينظر: الأعلام (٢٩٥-٦/٢٩٤).

(٦٣) حاشية ابن عابدين المسماة برد المحتار على الدر المختار للحصكفي شرح تنوير الأبصار (٤/٢٣٨).

(٦٤) الشوكاني: «١١٧٣-١٢٥٠هـ» محمد بن علي بن محمد بن عبد الله. ولد بهجرة شوكان ببلاد خولان، ونشأ بصنعاء. وولي قضاءها سنة «١٢٢٩» وتوفي حاكما بها. ينظر: الأعلام (٦/٢٩٨).

(٦٥) البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع: محمد بن علي الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ) / دار المعرفة – بيروت/ط: بدون/ ص (٣٤ و٢/٣٧).

(٦٦) الألطاف الإلهية (٢٦٣-٢/٢٦٤) وقد سبق توثيق ما نقل من كلام الإمام النووي من شذرات الذهب (٣٣٥-٧/٣٣٦)، واليواقيت والجواهر (١/٢٦).

(٦٧) اليواقيت والجواهر نقلا عن الفتوحات المكية لم أجده لكن يوجد في «الفتوحات المكية (٧/٣) قوله: «فإن الله لا يحل في شيء ولا يحل فيه شيء إذ» «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (١١) الشورى»، وفي «الفتوحات أيضا (٦/٢٨٨) / قوله: " لأن مقام الواحد يتعالى أن يحل في شيء أو يحل فيه شيء".

(٦٨) الألطاف الإلهية (٦٣-٢/٦٤).

(٦٩) شرح المنظومة: للسبزواري (٢٢-٢/٢٤).

(٧٠) ينظر: شرح المنظومة: للسبزواري (٢٢-٢/٢٤).
(٧١) الألطاف الإلهية (٢/٦٤).
(٧٢) ينظر: المصدر السابق (٦٤-٢/٦٥).
(٧٣) ينظر: رسالة الدرر الجلالية مع حواشيها (١٣٠).
(٧٤) ينظر: الألطاف الإلهية (٦٦-٢/٦٧) ورسالة الدرر الجلالية مع حواشيها (١٣٠).

قائمة المصادر:

بعد القرآن الكريم.
١- ابن تيمية والصوفية: مصطفى حلمي/دار الدعوة: مصر.
٢- ابن عربي حياته ومذهبه: أسيون بلاسيون: ترجمه عن الاسبانية: عبد الرحمن بدوي/ مكتبة الأنجلو المصرية: القاهرة-١٩٦٥م
٣- الأربعين في أصول الدين: للإمام الرازي/ ت: أحمد السقا/ مكتبة الكليات الأزهرية-القاهر/ ط:١-١٩٨٦م.
٤- الأعلام: لخير الدين بن محمود الزركلي/ دار العلم للملايين/ ط:١٥-٢٠٠٢م.
٥- أفلوطين رائد الوحدانية: غسان خالد/ منشورات عويدات-بيروت/ ط:١-١٩٨٣م.
٦- الألطاف الإلهية شرح الدرر الجلالية: للعلامة البالكي/ طبع في إسطنبول على نفقة الشيخ محمد عثمان سراج الدين-١٩٩٣م.
٧- بحوث موسعة في شرح المنظومة: مرتضى المطهري/ ترجمه عبد الجبار الرفاعي/ انتشارات طليعة نور-إيران/ ط:١- ١٤٢٧هـ.
٨- تأريخ مشاهير كرد: بابا مردوخ روحانى شيوا/ انتشارات سروش:طهران/ ط:-١٣٨٢هـ.ش.
١-تقريب المرام في شرح تهذيب الكلام: للشيخ عبدالقادر السننديجي/ المطبعة الأميرية بالقاهرة ١٣١٩هـ.
٩- تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي: برهان الدين البقاعي/ت: عبد الرحمن الوكيل/دار الكتب العلمية: بيروت١٩٨٠م
١٠- حاشية ابن عابدين المسماة برد المحتار على الدر المختار للحصفكي شرح تنوير الأبصار/ دار الفكر-بيروت/ ط٢ :١٩٩٢م.
١١- الحاوي للفتاوى: لجلال الدين السيوطي/ دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت-لبنان٢٠٠٤ م.
١٢- خلاصة تأريخ الكرد وكردستان: للمحمد أمين زكي بگ/ ترجمة:محمد علي عوني/دار الشئون الثقافية:بغداد/ط:٢-٢٠٠٥م.
١٣- جامع الفوائد: للعلامة البالكي/ انتشارات كردستان-سنندج إيران/ ط:١- بدون سنة.
١٤- ديوان مدرس كردستانى: للعلامة البالكي/ حروفچينى كاوش: سنندج إيران/ ط:١-١٤٠٦هـ.
١٥- رسالة الدرر الجلالية للعلامة البالكي: مع حواشيها ضمن مجموعة الرسائل بخط تلميذه الملا محمد خداجو مخطوطة.
١٦- رسالة «شرح حال عالم رباني مدرس كوردستان ملا محمد باقر» للبالكي، منشورة ابن الأستاذ محمد عارف المدرسي مكتوبة بالكومبيوتر، وأصلها مكتوبة بيد أحد تلاميذ البالكي «د.أحمد نعمتي» يوم الخميس «١٣٤٦/٦/٩هـ.ش».
١٧- رسالة: «بازى لەكەشف وكەراماتى ماموستا مەلا باقر وباوكى- بعض من كرامات الأستاذ الملا باقر البالكي وأبيه»: للشيخ عارف بن البالكي/ منشوارت عارف مدرسي: مريوان/ ط:١- بدون سنة.
١٨- رشح الزلال في شرح الألفاظ المتداولة بين أرباب الذوق والحال: لعبد الرزاق الكاشاني /المكتبة الأزهرية للتراث:القاهرة-١٩٩٥م
١٩- زندگى نامه «السيرة الذاتية»: للعلامة الملا محمد باقر البالكي/ حروفچينى مولوى- مريوان بإيران. بدون سنة.
٢٠- شرح معالم أصول الدين لابن التلمساني/ ت: نزار حمادي/ دار مكتبة المعارف-بيروت/ط:١-٢٠١١م.
٢١- شرح المقاصد: لمسعود بن عمر التفتازاني/ ت: عبد الرحمن عميرة وصالح موسى/ عالك الكتب: بيروت/ ط:١-١٩٨٩م.
٢٢- شرح المنظومة: كلاهما للحاج ملا هادي السبزواري: ناشر: انتشارات لقمان-قم بإيران) /ط:١-١٩٩٣م.
٢٣- شرح المنظومة: مرتضى المطهري/ ترجمه عمار ابو رغيف/ مؤسسة أم القرى: بيروت/ ط:٢-٢٠٠٩م.
٢٤- شرح المواقف للعضد الإيجي: تأليف: الجرجاني مع حاشيتى السيالكوتي والجلبي/ دار الكتب العلمية:بيروت/ ط:١-١٩٩٨م.
٢٥- علمائنا في خدمة العلم والدين: الشيخ عبد الكريم المدرس/ دار الحرية: بغداد/ ط:١-١٩٨٣م.
٢٦- طبقات الشافعية الكبرى: لتاج الدين السبكي/ د:محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلو/ دار هجر: مصر / ط:٢-١٤١٣هـ
٢٧- الفتوحات المكية : لمحي الدين ابن عربي/ ضبطه وصححه: أحمد شمس الدين /دار الكتب العلمية: لبنان/ ط:١-١٩٩٩م.
٢٨- فلسفة وحدة الوجود: د. حسن الفاتح رئيس جامعة أم درمان سابقا/ دار الكتاب المصرية اللبنانية-القاهر/ ط:١- ١٩٩٧م.
٢٩- مجموع الفتاوى: لتقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني/ت: أنور الباز وعامر الجزار/دار الوفاء/ط:٢-٢٠٠٥م.
٣٠- المعجم الفلسفي: للدكتور جميل صليبا/ط: دار الكتاب العربي١٩٨٢م

٣١- معجم اللغة العربية المعاصرة: د.أحمد مختار بمساعدة فريق عمل/ عالم الكتب؛ بيروت/ط:١-٢٠٠٨م.
٣٢- معجم المؤلفين: لعمر رضا كحالة/ دار إحياء التراث العربي:بيروت/ ط:١- ١٩٥٧م
٣٣- المطالب العالية في العلم الإلهي: للرازي: تحقيق: أحمد حجازي السقا/دار الكتاب العربي-بيروت/ط١/١٩٨٧م
٣٤- مكتوبات الإمام الرباني: أحمد بن عبد الأحد السرهندي/ ترجمها: محمد المنزاوي/ دار الكتب العلمية:بيروت/ ط:٢ بدون تاريخ.
٣٥- الموسوعة الكبرى لمشاهير الكرد عبر التأريخ: د.محمد علي الصويركي/ الدار العربية للموسوعات: بيروت/ ط:١-٢٠٠٨م.
٣٦- المنطق المهدوي شرح تهذيب المنطق للتفتازاني: : للعلامة البالكي/ انتشارات كردستان:سنندج/ ط:١-١٣٨٣هـ.ش
٣٧- موسوعة الفلسفة: عبد الرحمن بدوي/ ط: المؤسسة العربية للدراسات والنشر. بيروت/ ط:١-١٩٨٤م.
٣٨- موقع موسوعة ويكيبيديا العربية: «ar.wikipedia.org».
٣٩- ميزان الاعتدال: لشمس الدين الذهبي/ت: علي البجاوي/دار المعرفة: بيروت/ ط:١-١٩٦٣م.
٤٠- نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها: د. عرفان عبد المجيد/ دار الجيل: بيروت-١٩٩٣م.
٤١- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: لأبي العباس ابن خلكان /تحقيق: احسان عباس./ دار صادر:بيروت- ١٩٧٢م
اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر: الشيخ عبد الوهاب الشعراني/دار إحياء التراث العربي: بيروت.